

Reivindicaciones feministas de las jóvenes musulmanas en un centro islámico

Feminist demands of young muslim women in an islamic center

Nura Kayal-Kharrat

Universidad Complutense de Madrid, España
nurakk96@gmail.com

María Jiménez-Delgado

Universidad de Alicante, España
maria.jimenez@ua.es

Diana Jareño-Ruiz

Universidad de Alicante, España
diana.jareno@ua.es

Recibido: 16/03/2019

Aceptado: 06/05/2019

Formato de citación:

Kayal-Kharrat, N., Jiménez-Delgado, M., Jareño-Ruiz, D. (2019). "Reivindicaciones feministas de las jóvenes musulmanas en un centro islámico". *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, 82, 72-92, <http://apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/nkayal.pdf>

Resumen

Del mismo modo que en otras religiones monoteístas, tradicionalmente en el islam la participación de las mujeres ha sido poco reconocida tanto en los escritos religiosos como en su interpretación. Así, a las mujeres no se les ha permitido participar de igual manera que a los varones en los centros de culto. A partir de un estudio de caso, este trabajo analiza la participación de las jóvenes musulmanas en uno de los centros islámicos de Alicante, desde una perspectiva cualitativa, utilizando como instrumentos de análisis las entrevistas en profundidad y la observación participante. Los resultados más relevantes de este trabajo muestran un gran interés de las jóvenes en la búsqueda de referentes femeninos en los escritos religiosos, así como una participación más activa y crítica en las actividades del Centro Islámico. Ellas adoptan una perspectiva feminista, reivindicando incluso que la figura del imam sea femenina.

Palabras clave

Religión, joven musulmana, feminismo, Centro Islámico, Imam.

Abstract

As in other monotheistic religions, traditionally in Islam, the participation of women has been little recognized both in religious writings and in their interpretation. Likewise, women have not been allowed to participate in the same way as men in religious centers. Based on a case study, this research analyzes the participation of Muslim youth in one of the Islamic centers of Alicante, from a qualitative perspective, using in-depth interviews and participant observation, as analytical tools. The most relevant results of this research show a great interest of young women in the search for feminine references in religious writings, as well as a more active and critical participation in the activities of the Islamic Center. They adopt a feminist perspective, even claiming that the figure of the imam can be a woman.

Keywords

Religion, young Muslim, feminism, Islamic Center, Imam.

1. Introducción

Este trabajo se ha centrado en estudiar la participación de las jóvenes musulmanas en uno de los centros islámicos de la ciudad de Alicante. Ello es relevante porque para las jóvenes es el lugar de culto religioso y un punto de encuentro con sus orígenes familiares, además de ser el lugar donde reflexionar tanto sobre su fe como sobre su integración en la sociedad. Analizamos cómo el personal docente de este centro se muestra preocupado por atender las nuevas necesidades que estas jóvenes presentan.

El incremento de musulmanes en España ha traído a su vez un crecimiento de construcción de centros islámicos, para atender las necesidades de esta población. Este centro en particular tiene el objetivo explícito de intentar conseguir la integración de la juventud en un contexto occidental, sin perder sus raíces culturales y religiosas.

La novedad de este fenómeno dota de originalidad al presente estudio, que se abordará desde la perspectiva sociológica, analizando la relevancia que tiene este centro islámico de Alicante para la vida de las jóvenes musulmanas, y de qué forma da respuesta a sus inquietudes e intereses, que desde el principio ellas expresan en las entrevistas.

Se pretende dar voz no sólo a las jóvenes que acuden a este centro, sino a quienes, desde dentro, tienen un papel importante en la transmisión de valores y creencias hacia la población más joven. Se busca, además, entender la coherencia simbólica en el comportamiento religioso de las jóvenes, para poder averiguar el sentido que otorgan a sus prácticas y a sus creencias. Por eso es necesario adentrarse en el contexto que analizamos, aplicando distintas técnicas cualitativas para cumplir nuestros objetivos, los cuales pueden concretarse en los siguientes:

- Analizar, a partir de sus discursos y desde una perspectiva de género, las inquietudes sociales y religiosas de las jóvenes que acuden al Centro Islámico.
- Conocer la perspectiva de las jóvenes sobre el lugar de la mujer en el islam.
- Observar qué tipo de mensaje transmiten los docentes y los imames del Centro a las jóvenes atendiendo al género.

- Conocer las actividades y las clases que se ofrecen en el Centro prestando atención a la perspectiva de género.

En los apartados sucesivos se desarrolla de forma detallada el marco teórico y metodológico, así como el análisis de resultados y las conclusiones. Entre los hallazgos obtenidos, destacamos la preocupación que tienen las jóvenes musulmanas sobre la ausencia de referentes femeninos, lo que les ha conducido a reivindicar cambios en el centro de culto para conseguir la igualdad entre hombres y mujeres dentro del islam. Del mismo modo, se observa que las peticiones de las jóvenes no pasan desapercibidas, y el propio Centro intenta atender las necesidades feministas que estas presentan, pues los propios docentes recomiendan lecturas escritas por mujeres y organizan actividades con perspectiva de género.

2. Marco teórico

2.1. La juventud musulmana y los centros islámicos

La juventud musulmana ha crecido en España debido fundamentalmente a los procesos migratorios y de reagrupación familiar que se iniciaron en la década de los noventa del siglo XX (Jiménez-Delgado, 2012; Losada, 1995; López y Olmo, 1995), si bien es difícil cuantificar su magnitud dada la imposibilidad de acceder a fuentes estadísticas (El-Habib *et al.*, 2016).

La escolarización de los hijos e hijas de familias musulmanas ha crecido, siendo una parte de estos jóvenes, estudiantes universitarios en la actualidad. Como evidencian algunas investigaciones (Jiménez-Delgado, Jareño-Ruiz y El-Habib, 2016) son ellas, las que en una proporción mayor continúan en el sistema educativo postobligatorio.

Diversos estudios abordan de qué forma estos jóvenes viven su religiosidad y en qué medida está vinculada a la asistencia y participación en las mezquitas (Garreta, 2002; Rozenberg, 1996). Dassetto (1990) considera la mezquita como el medio simbólico de recomposición de la unidad rota, además de una garantía de la continuidad del islam para la comunidad de origen y la socialización de las posteriores generaciones; además, proporciona un sustituto funcional en contra del proceso de desculturización, desempeñando también la función de integrar a imames y descendientes de inmigrantes.

Si observamos la evolución en el número de lugares de culto islámico en España, podemos constatar un aumento significativo en el último lustro. Ello contrasta con una menor participación en los lugares de culto católicos, esto es, las iglesias, a pesar de ser la religión mayoritaria (Jiménez-Delgado, 2016).

Losada (1995) distingue, de forma abreviada, entre: 1) practicantes instalados, para los cuales el retorno al islam coincide con la decisión de asentarse con su familia de origen para evitar la absorción de sus hijos; 2) el islam de segunda generación, los cuales son jóvenes que adaptan su cultura y su religión a la nueva situación; 3) musulmanes sociológicos, que afirman que el islam es más cultural que de culto; y, 4) los militantes islamistas, quienes temen la pérdida de la identidad religiosa y tienen una visión negativa de la emigración fuera de su país.

Para los musulmanes y musulmanas procedentes de la inmigración, existen diferentes formas de ser religioso en la sociedad de acogida. Pudiendo identificar a modo de tipos ideales, por ejemplo, a la persona que es practicante en la sociedad de origen y, finalmente, deja de serlo; a quienes mantienen sus prácticas o quienes en un principio no eran practicantes en origen y finalmente acaban siéndolo. El centro de oración y la mezquita desarrollan un papel clave para esta recuperación, puesto que inducen a los musulmanes que han reducido sus preceptos sociales y religiosos a retomarlos.

En cuanto a la transmisión del islam a las próximas generaciones, tanto Garreta (2002) como Mijares (2006) afirman que el marco legislativo actual permite que el islam se transmita desde la escuela. Sin embargo, aunque por ley se garantiza el derecho a recibir enseñanza religiosa islámica en los centros docentes, la presencia del islam en la escuela es muy escasa.

La transmisión de los valores islámicos a las nuevas generaciones se realiza fundamentalmente en el hogar, aunque a medida que se consolidan las mezquitas y los oratorios, su poder aumenta. Los oratorios tienen un papel divulgador de la fe en tanto que en algunos se imparten clases para niños, aunque la falta de medios limita que esto se pueda realizar adecuadamente.

La mayoría de las familias desean transmitir la religión a los hijos para que mantengan sus prácticas; sin embargo, este deseo puede entrar en conflicto con el comportamiento de las nuevas generaciones y su decisión final. Estos jóvenes, que viven en una sociedad mayoritariamente no musulmana y homogénea desde el punto de vista religioso, no están dispuestos, en algunos casos, a respetar preceptos religiosos o sociales que ya no comparten, o que pueden estigmatizarlos. Esta última situación muestra una nueva intolerancia de las sociedades europeas que se resisten a reconocer la diversidad religiosa (Nussbaum, 2013). El estudio de las segundas generaciones cobra su importancia al resaltar que el requerimiento de los padres a sus hijos para que cumplan determinadas prescripciones, conduce a conflictos generacionales, especialmente entre mujeres.

Jordi Moreras (1999) afirma que estamos en una etapa de asentamiento de los colectivos musulmanes; esta estabilización plantea cuestiones sobre la convivencia entre personas de distintos referentes culturales y religiosos. Por ello, si se quiere conseguir la mejor convivencia entre esta diversidad cultural, es necesario abordar dichas cuestiones, ya que existe un profundo desconocimiento en la forma en la que se está desarrollando el asentamiento e inserción social de los musulmanes. Los elementos que componen los principios religiosos y comunitarios de la doctrina islámica, según el autor, pueden evolucionar, replantearse y adaptarse por parte de la población musulmana al nuevo contexto social y cultural. Se debe tener presente que dentro de la religión existe una diversidad de formas de ser musulmán. La naturaleza de la fe musulmana es una elección libre del individuo. La realidad cambiante se enfrenta con la visión inmovilista del islam desde el resto de la sociedad.

Moreras (1999) insiste en que el análisis sociológico debe abandonar la creencia extendida de que un mayor grado de asistencia a la mezquita supone un mayor grado de religiosidad. Se debe plantear por qué sucede esta asistencia, pero no relacionarla directamente con la religiosidad, puesto que para analizar esto se debe tener en consideración también las prácticas religiosas, sociales y culturales que se incrustan en la vida cotidiana. Es por lo que concluye aludiendo a la importancia de realizar un estudio cualitativo de la religión.

2.2. La (in)visibilidad de las jóvenes musulmanas en las mezquitas en España

El islam, del mismo modo que las demás religiones monoteístas, tradicionalmente se ha organizado de forma patriarcal y ha relegado a un lugar secundario a las mujeres tanto respecto a la doctrina como a su interpretación y a la responsabilidad de los espacios sagrados o de culto, como pueden ser las mezquitas.

Desde esta concepción patriarcal las mujeres no son sujetos teológicos ni religiosos y, por tanto, acaban siendo invisibilizadas (Jiménez-Delgado, 2012). Tal y como apunta Bramon (2009), al contrario que ocurre en la iglesia católica, en el islam las mujeres no están obligadas a rezar en la mezquita, pueden hacerlo mejor en casa. De hecho, su

asistencia es mucho menor que la de los varones, situación opuesta a la que ha vivido tradicionalmente el catolicismo, aunque ambas compartan una estructura social patriarcal. A pesar de su menor presencia, las mujeres musulmanas son las principales transmisoras de la tradición religiosa a sus hijos e hijas.

¿Cómo se vive esta religiosidad en un contexto en el que islam es minoritario? ¿De qué forma participan las mujeres en los lugares de culto? No hay una única respuesta a estas cuestiones: un elemento muy importante de la presencia de los musulmanes en Europa es la multiplicidad de modelos de ser musulmán. Esto ya se demuestra en la investigación de Jiménez-Delgado (2016), quien analiza el significado que tiene ser musulmanas para las hijas de inmigrantes marroquíes. Las jóvenes de su muestra repiten el discurso de “soy musulmana a mi manera”, demostrando la heterogeneidad de formas de percibirse como musulmanas. Esta misma autora concluye en su investigación que estas jóvenes reinterpretan y reconstruyen la herencia familiar, de modo que se adaptan al nuevo contexto cultural y social en el que se encuentran. Su visión es tolerante y cosmopolita, y reivindican poder profesar su religión libremente, sin ser juzgadas negativamente por ello. En el estudio revisado, las jóvenes no están vinculadas a las mezquitas, incluso algunas de ellas ni siquiera las han visitado. Por otra parte, se muestran reticentes dado que consideran que su forma de vivir la religión es individual y personal.

Del mismo modo que existe multiplicidad de modelos de ser musulmán, también existen dentro de la religión islámica distintas ramas siendo el sunnismo y el chiismo las dos principales. El Centro objeto de la investigación, oficialmente es un centro de adoración islámico que no se define por ninguna corriente o escuela. No obstante, la mayoría de asistentes, dirigentes y voluntarios pertenecen a la rama sunní y a la escuela de derecho malikí, aunque no se suelen describir como tales, sino como musulmanes.

Ibn Jaldún (1977) explica que dentro de la corriente sunní existen cuatro escuelas jurídicas de interpretación coránica (hanafí, malikí, shafí y hanbalí), cuya diferencia fundamental se basa en las fuentes del derecho que estas utilizan. Las cuatro se basan en el Corán, pero la escuela malikí también se basa en la Sunna (tradición del profeta), además de mostrar cierta flexibilidad a la hora de modificar costumbres que se opongan al bien público.

3. Marco metodológico

Este trabajo forma parte del Proyecto de I+D+i “Identidades de la juventud musulmana en la ciudad de Alicante: Género, educación y ciudadanía”, cuyo acrónimo es MUGEC (Referencia: GV/2017/169). Se corresponde con una fase exploratoria realizada durante el primer semestre del año 2018, concentrando en los meses de mayo y junio el trabajo de campo (observación participante y entrevistas en profundidad).

Atendiendo al carácter exploratorio y a la temática seleccionada, trabajamos desde un enfoque cualitativo, utilizando la observación participante combinada con entrevistas en profundidad a jóvenes musulmanas que asisten a un Centro Islámico¹ de los dos que hay en la ciudad de Alicante –si bien existen más oratorios–, y a directivos y personal de dicho Centro. Ambos grupos permiten obtener una visión más completa del entorno y de su funcionamiento. Además, nuestros informantes hablan, reflexionan y actúan, por lo que describimos los hechos tal y como se presentan, a la vez que incluimos interpretaciones en el posterior análisis.

¹ El Centro Islámico objeto de estudio es uno de los dos que existen en la ciudad de Alicante, siendo setenta y siete en el total de la provincia. Atendiendo a los criterios éticos en investigación social y al acuerdo llegado con el centro en cuestión y con sus participantes, no podemos aportar más información sobre dicha institución para mantener la confidencialidad de imames, docentes y juventud entrevistada.

Hemos elegido las técnicas de investigación cualitativas porque, teniendo en cuenta los objetivos del estudio, nos permiten extraer una información más rica que la investigación cuantitativa, puesto que es necesario tener en cuenta la importancia del discurso para poder analizar los efectos que tiene la comunidad islámica de Alicante en la población joven, específicamente en la femenina, lo cual no se puede hacer sin establecer un contacto directo con los sujetos.

La observación participante, como explica Cecilia Eseverri (2015), es una técnica empírica diseñada para trabajar sobre el lugar donde se desarrolla la vida real, observando desde la participación. Por este motivo, nos hemos integrado como unas asistentes más en las actividades realizadas por el Centro, pudiendo así observar y participar en el desarrollo de ellas.

Esta técnica intensiva requiere más tiempo que otras debido a la implicación de los sujetos investigadores junto a la población objeto de estudio. Además, nos permite ver lo oculto y silenciado por los sujetos. Esta es totalmente compatible con la entrevista en profundidad que hemos utilizado, ya que nos aporta la información necesaria sobre los informantes clave y su papel dentro de este Centro.

La integración en este grupo ha resultado exitosa, seguramente, debido a la cercanía cultural de una de las autoras, ganándonos en poco tiempo la simpatía de las personas que observamos, lo cual nos ha permitido establecer con las y los participantes conversaciones informales en las que explican su punto de vista sobre su contexto social. Estas conversaciones no se han realizado solamente en el Centro, sino también fuera de ese entorno. Ello ha proporcionado un mayor *rapport* con las jóvenes estudiadas, permitiendo una mayor profundidad en las explicaciones aportadas desde sus propios puntos de vista y no desde los discursos comunitarios.

El desarrollo de la técnica participativa nos ha permitido adquirir un conocimiento que no habría sido posible desde otra estrategia metodológica. La cercanía a los sujetos, así como las dinámicas de las clases a las que hemos asistido, nos han ayudado a observar de qué forma se transmiten los valores y la cultura islámica a estas jóvenes, que, como veremos más adelante, nutren mucho su reflexión personal sobre la religión y su lugar en la sociedad.

Las observaciones se han realizado en distintas actividades para conocer desde dentro cómo se imparten las clases y qué tipos de actividades se realizan destinadas a la juventud musulmana. Los espacios de observación son: 1) las clases impartidas a jóvenes de ambos sexos sobre pensamiento islámico –a las que sólo acudieron mujeres; 2) clases sobre lectura del Corán a mujeres conversas; y, 3) una actividad de evaluación de las jornadas de puertas abiertas, la cual desembocó en una actividad interactiva en un parque cercano, donde una de las docentes del Centro Islámico trataba de enseñar a las jóvenes la forma de trabajar en equipo. Desde un primer momento las jóvenes sabían que acudíamos allí en calidad de observadoras, es decir, nuestro estatus era conocido, ya que el personal docente les había avisado previamente.

La participación activa en estas actividades nos ha permitido, por tanto, observar la interacción no sólo entre las jóvenes, sino también de estas con los docentes, analizando el perfil sociodemográfico de las mismas y el tipo de relaciones que establecen. Hemos tenido la posibilidad de examinar cómo actúan estas jóvenes en su contexto, valorando a su vez el entorno que les rodeaba y conociendo la opinión que tenían ellas sobre este. El registro se realizó en un cuaderno de campo, donde estaban recogidas las variables objeto de análisis, así como un apartado para describir las características específicas de cada participante, y otro apartado destinado a plasmar las reflexiones propias. También utilizamos grabaciones de audio para su posterior transcripción, recogiendo de este modo los temas propuestos y los debates generados en las aulas.

La segunda técnica que se ha utilizado es la entrevista en profundidad. Esta consiste en un proceso comunicativo por medio del cual un investigador extrae información de una persona, que está contenida en la biografía del interlocutor (Alonso, 1998). Estas entrevistas se caracterizan por ser individuales, holísticas, no directivas y semi-estructuradas, puesto que se quiere conocer además del funcionamiento de este centro, su visión respecto a los jóvenes que acuden al mismo, es decir, se busca producir discursos y acceder a la subjetividad, indagando por rumbos no previstos y obteniendo información significativa que permite completar los datos obtenidos en la fase anterior.

La selección de las personas entrevistadas, doce en total, se ha realizado mediante la técnica de muestreo de 'bola de nieve'. A través de un informante clave, se contactó en primer término con un docente del centro y, posteriormente, tras comunicarle el perfil de personas que buscábamos, nos proporcionó el acceso a los directivos de la institución y a las jóvenes musulmanas. La muestra referida al personal del Centro Islámico se compone de cinco unidades de análisis, las cuales tienen distintos cargos, funciones y responsabilidades, con la finalidad de conseguir la heterogeneidad de los discursos. Las jóvenes asistentes entrevistadas fueron siete. A continuación, se recoge un cuadro en el que se detallan las características de las personas entrevistadas (ver Cuadro 1).

Cuadro 1. Casillero tipológico de las personas entrevistadas

Cargo desempeñado en el Centro Islámico	Edad	Funciones
Director de la escuela	37	Diseño y planificación de las clases, cursos y talleres que se imparten en el centro, supervisando la actividad de profesores y profesoras y las actividades de los jóvenes.
Secretario administrativo	33	Supervisión de las actividades del centro y la correspondencia con las autoridades y las demás instituciones; además de ser el responsable en la gestión de otros temas sociales, como matrimonios y divorcios.
Imames (2 entrevistados)	37 y 47	Principales transmisores de la religión islámica a la juventud del centro. Además, mantiene una labor de conciliación social entre parejas y familias, aunque cada uno de ellos se responsabiliza de tareas distintas: <ol style="list-style-type: none"> 1. Imam 1. (47) Responsable del departamento de asuntos religiosos, supervisa las diferentes lecciones religiosas que se dan en el centro y organiza y conduce los diferentes eventos y actividades islámicas. 2. Imam 2. (37) Responsable de los discursos del viernes, imparte lecciones diarias y asume la enseñanza del Corán de los alumnos aventajados, además de otras actividades.
Docente del centro (mujer)	39	Realización de las actividades sociales, culturales, religiosas y educativas con las jóvenes y nuevas musulmanas.
Jóvenes musulmanas (7 entrevistadas)	19 - 23	Asistencia a las actividades del Centro Islámico.

Fuente: elaboración propia.

Las guías de las entrevistas se han adaptado al perfil de cada entrevistado o entrevistada, aunque contienen elementos similares como puede ser el bloque de variables sociodemográficas, el de opiniones respecto a la existencia de discriminación hacia los musulmanes, sobre la integración de la juventud musulmana en España y también sobre proyecciones futuras. Dichas entrevistas han tenido una duración aproximada de una hora. Las del personal se llevaron a cabo en los respectivos despachos de cada uno de los participantes del Centro, mientras que las entrevistas a las jóvenes se realizaron en sendos lugares cercanos al mismo, permitiendo entrar en un clima más íntimo, sin interrupciones u observaciones externas.

Todos los entrevistados tuvieron una buena predisposición para participar en la investigación. De hecho, nos indicaron que podíamos preguntar sobre cualquier tema, transmitiendo la importancia de la transparencia que el Centro quiere difundir. También mostraron interés por los resultados de este estudio, señalando que son conocedores de los estereotipos y prejuicios que existen sobre los musulmanes. Para completar la información obtenida en las entrevistas e indagar sobre cuestiones que necesitan del conocimiento de un experto, mantuvimos un encuentro con el portavoz del Centro.

En general, el trato recibido desde un primer momento fue muy satisfactorio, animándonos a participar en los debates que se generaban en el aula, algo que preferimos no hacer para no sesgar la información. Se hizo un registro con la grabadora tanto de las entrevistas como de las conversaciones informales en las observaciones participantes, tal y como hemos comentado con anterioridad. Dichos audios se transcribieron y fueron, posteriormente, objeto de las técnicas de análisis temático del discurso.

4. Análisis de resultados

4.1. El Centro

La Comunidad Islámica de Alicante está administrada por el Centro Cultural Islámico, también llamada ‘La Mezquita de Alicante’. Esta cuenta con una mezquita de 650 metros cuadrados, con capacidad para 700 fieles, además de una mezquita para mujeres, una biblioteca (también virtual) y oficinas. En otra planta encontramos una zona dedicada al desarrollo de distintas actividades culturales y sociales. El centro tiene tres alturas, la primera es una zona de despachos administrativos donde se recibe a la gente, una sala multiusos donde se puede celebrar charlas, y el oratorio de las mujeres. En la primera planta está el oratorio de los hombres y en la segunda planta está el departamento educativo, y cada piso dispone de una zona para la preparación de los rezos.

Ante el incremento de musulmanes en Alicante, la comunidad islámica se crea en 1991 para responder a las necesidades de esta población. La fecha se enmarca en una etapa de fuerte crecimiento de la presencia islámica (Morera, 1999). Este Centro es una entidad religiosa islámica vinculada a la Comisión Islámica de España.

“Nace con el objetivo de satisfacer una demanda colectiva, los musulmanes necesitan un espacio donde se puedan reunir, además, con el tiempo esta comunidad va creciendo y necesitan un centro que atienda a sus necesidades” (director de la escuela, 37).

Igual de importante es conocer las personas que asisten al centro, como las personas que dirigen este, puesto que son las encargadas de que la comunidad cumpla con los objetivos administrativos, por ello, el director de la escuela nos comunica que la comunidad se organiza de la siguiente manera:

“Hay una junta directiva, en la cual hay personas que llevan a cabo la dirección general del centro, se aseguran de que todo se esté llevando de manera correcta. Por otro lado, está el departamento de educación, que es en el que estoy yo, y el departamento administrativo, que lleva temas burocráticos de la mezquita. Por último, está el departamento religioso supervisado por el imam” (director de la escuela, 37).

Esta junta directiva se ha propuesto como objetivo principal el logro de la plena integración social de la población musulmana, además de sus objetivos religiosos. Por ello, se intenta que tomen conciencia de sus derechos y obligaciones dentro de esta sociedad, para que se favorezca la convivencia. Este centro plantea diversas actividades que tienen como finalidad el desarrollo cívico de los musulmanes, fomentando la solidaridad y trabajando para promover la igualdad de oportunidades. Trata de conseguir que el ciudadano musulmán sea activo e implicado en el desarrollo de la sociedad alicantina.

Además, ofrece un servicio de información y orientación laboral, facilitando la adaptación a la nueva realidad social, cultural y económica de los inmigrantes musulmanes. Se les ofrece también clases de árabe, castellano y alfabetización. Por último, también se centra en la realización de los ritos religiosos y culturales islámicos.

Los objetivos de la mezquita que tiene hoy en día no son los mismos que hace años, ahora no solo atiende a objetivos religiosos, sino también sociales y culturales.

“En muchas ciudades se están inaugurando centros más grandes y no con la idea antigua de vas a la mezquita, rezas y te vas. Ahora es un centro de educación, hay colegio, administración, departamento especial para el imam... y hay gente que ya sabe cómo funcionan las cosas, no es como antes. Ahora estamos mejor organizados” (secretario administrativo, 33).

Dejar hablar a los jóvenes y escucharlos resulta de gran importancia para estos, algo que realmente valoran y resaltan continuamente; las aulas propician el debate y la reflexión, permitiendo a los jóvenes expresarse libremente y ser escuchados.

4.2. ¿Igualdad de género en las aulas?

Dentro de las actividades que organiza el Centro, observamos que el trato es de confianza y cercano. Esto crea un ambiente de hermandad muy beneficioso para las jóvenes, puesto que sienten la libertad de mostrarse como son y plantear cualquier duda que tengan.

Cuando entrevistamos al director, éste explica cómo entiende las relaciones de género en el Centro:

“Las clases que ofrecemos son para hombres y mujeres, no hacemos distinciones de género, cierto es que algunas actividades están enfocadas a un género específico, pero el 95% es para ambos, para nosotros, lo importante es el objetivo, el género no es una prioridad, pero a la hora de rezar se separan porque se necesita intimidad, es un momento en el que deben estar con su creador” (director de la escuela, 37).

Sin embargo, en la observación participante, a diferencia de las opiniones de las jóvenes, hemos podido percatarnos de que, aunque las clases se ofrecen para ambos sexos, mayoritariamente acuden mujeres, posiblemente bajo la creencia de que es la mujer la que debe transmitir la religión a la descendencia. Para ellos la familia es algo muy importante, puesto que se busca una familia religiosa y estable como nos han

confirmado los imames. Además, la distinción por sexo en el lugar de rezo no es para las jóvenes un problema, puesto que afirman que del mismo modo que prefieren no rezar con niños, tampoco quieren hacerlo con hombres, porque para ellas es un momento de intimidad.

La docente tiene una opinión distinta respecto a por qué asisten más mujeres que hombres a las actividades y clases impartidas por el Centro. Además destaca los importantes cambios que se están produciendo con la generación de jóvenes y con la mayor presencia femenina en las mezquitas:

“Ahí está, que está cambiando la generación. Normalmente, siempre decían que las mezquitas y el saber siempre estaban hechos solamente para los hombres, y yo creo que ya es hora del cambio, ¿no?, que hay más mujeres y el interés de aprender más porque en ningún momento la religión dice que no aprendas y que la mujer se quede en casa” (docente, 39).

Las diferentes actividades propuestas en el Centro Islámico han propiciado un aumento de la participación de las mujeres durante la última década con un número importante de profesoras. Además, las alumnas afirman que el hecho de que puedan expresarse libremente en las aulas, cuestionándose incluso la existencia de Dios, y que las clases se transmitan en un tono reflexivo, es lo que de verdad las anima a seguir asistiendo.

Los imames coinciden con los docentes cuando afirman que el discurso hacia el hombre y hacia la mujer es el mismo, e inciden en la importancia de la moralidad, de tener en todos los casos unos valores virtuosos.

“Lo más importante que se debe tener en cuenta es la conducta moral, la moralidad, el respeto, y eso se representa con el trato adecuado y correcto con las demás personas, tener unos valores virtuosos, de misericordia y compasión, honor y justicia. Es decir, que el ser musulmán resulta ser una persona beneficosa para todos los individuos con los que convive” (imam 2, 37).

Para ellos, tener una buena relación con Dios se define en términos de ética y moralidad. Deben demostrar ser buenas personas y actuar de manera respetuosa y correcta con el resto de individuos, sean musulmanes o no. Es por ello que dicen transmitir a la juventud valores de integridad y conducta moral hacia los demás para enseñarles el camino que les conducirá a ser “un buen musulmán o musulmana”.

4.3. Las directrices religiosas desiguales

Observamos otra práctica de trato desigual de género en el ámbito matrimonial. La mezquita cumple con las directrices religiosas islámicas, por lo que se permite a un hombre musulmán contraer matrimonio con una mujer no musulmana, pero creyente de otra religión, sin embargo, una mujer musulmana sólo puede casarse con un hombre musulmán. El secretario explica esta distinción de la siguiente manera:

“Hay un dicho de un profeta, que dice: 'todos sois el responsable: el hombre es responsable en su casa, y la mujer es responsable en sus tareas en su casa' ¿Qué significa esto?, significa que el hombre es la cabeza de la casa, la cabeza de la familia. La influencia del hombre es más fuerte que la mujer. Por eso lo prohíbe el islam, prohíbe totalmente, porque el hombre puede convencer de que la mujer cambie su elección. Los hombres siempre intentan que sus hijos sigan sus pasos. En el islam, el hombre está obligado

a enseñar su religión a la mujer. Por ejemplo, yo estoy casado con una mujer musulmana. Yo, ante mi religión y ante mi Dios, estoy obligado a seguir los estudios y enseñar a mi mujer los estudios islámicos” (secretario administrativo, 33).

Ésta no es, de acuerdo con el portavoz del Centro, la línea religiosa de la Mezquita, quien resalta que, además, la referencia que hace el secretario sobre la enseñanza profética no es del todo correcta. Además, observamos que este discurso es totalmente contrario al de la docente. Ella afirma que la mujer ya no es “responsable de las tareas en su casa”, sino que debe acceder al entorno del conocimiento. Por otro lado, recordamos que las jóvenes que asisten al Centro Islámico lo hacen por convicción propia; ellas mismas son las interesadas en conocer su religión, no es su marido el que les enseña. Por lo que observamos que estamos ante una situación de cambio propiciada por las mujeres que participan en el Centro.

Sin embargo, cabe resaltar que la afirmación del secretario no es más que el punto de vista de este, puesto que el imam nos da otra explicación:

“Lo hacemos porque creemos que eso es lo que nos pide el islam y lo llevamos como pide el profeta Muhammad, pero algunos pueden darle explicaciones” (imam 1, 47).

También hemos de decir que las jóvenes del Centro Cultural Islámico no están de acuerdo con las directrices religiosas islámicas respecto a las condiciones desiguales de acceso al matrimonio de hombres y mujeres. Ellas afirman que la ley que rige los matrimonios depende de la escuela, respetando siempre la ley española:

“Hay escuelas que sí que dicen que para pedir la mano de la mujer, tiene que estar su responsable, realmente no se especifica si es hombre, ni nada; una madre puede ser responsable, pero sí que se tiene esa visión de que la figura paterna siempre tiene que ser responsable, si no es tu padre, es tu tío, tu hermano, pero si te vas a otras escuelas, te dicen que con el consentimiento de la chica ya puedes pedir la mano, sin la necesidad de que haya un tutor. Entonces, es muy relativo según la escuela” (joven musulmana 1, 20 años).

Ellas exigen cambios en las directrices religiosas, porque consideran que perjudica a las mujeres. Entienden que fueron establecidas en un contexto distinto y que deben adaptarse al actual.

“Yo no estoy de acuerdo con esta ley. En ese entonces interesaba la expansión del islam, si tú te casas con una mujer cristiana da igual, lo más probable es que se vuelva musulmana, y los hijos heredan la religión del padre, por lo que estás haciendo la familia más grande” (joven musulmana 2, 21 años).

Encontramos más desigualdades por sexo dentro del matrimonio. Es cierto que la primera ley por la que se rigen es la libre voluntad de ambos cónyuges, pero la distinción que encontramos es que debe haber consentimiento del tutor de la mujer (este debe ser hombre), y, además, el hombre debe dar la dote a la mujer, aunque el secretario aclara que la cantidad de la dote depende de la tradición de cada país. Lo explica argumentando que la dote no es más que un detalle.

“Depende de cada tradición se da una cantidad, pero hay que cumplirla. Los matrimonios que han venido aquí no solían tener problemas en ese sentido, porque no representa el valor de la mujer. Porque mucha gente

dice ¿y por qué es esa dote? Porque a lo mejor hay gente que piensa que, como si fuese que estás comprando algo, ¿no?, estás dando con dinero a cambio de otra cosa. No es así. Porque el valor de la mujer vale mucho más, porque el hombre se entrega, se entrega totalmente a su mujer y ella también lo mismo. Entonces no representa en ningún momento ese dinero, no representa la mujer o el valor de la mujer, porque la mujer vale muchísimo más” (secretario administrativo, 33).

Sin embargo, la mujer no se ve con la obligación de dar una dote. La explicación que da el secretario sobre esta distinción resulta confusa. Afirma que esta obligación se da por la desigualdad de recursos que existe entre la mujer y el hombre, aunque finalmente termina diciendo que:

“Estoy hablando de las familias normales. Hay mujeres que trabajan, hay mujeres que son ricas, también, no le obliga” (secretario administrativo, 33)

Concluimos así que se trata de un hecho cultural cuya explicación se rige por creencias pasadas patriarcales, una norma establecida en un contexto donde el sustento económico de la mujer dependía plenamente del hombre, y en el que todavía no se contemplaba el acceso al entorno laboral para las mujeres. Otra distinción dentro del matrimonio que siguen la misma línea, es aquella en la que los dos testigos tengan que ser hombres, no permitiendo ostentar dicho papel a las mujeres. No obstante, se debe tener en cuenta que estas leyes varían dependiendo de la rama y escuela islámica.

4.4. Búsqueda de referentes femeninos

Las alumnas muestran actitudes de defensa del feminismo cuando dicen a sus docentes que quieren leer a autoras musulmanas, que han sido silenciadas por el hecho de ser mujeres. Como respuesta a estas reivindicaciones, a las jornadas de puertas abiertas se le dio un enfoque feminista. La docente nos lo explica así:

“Las jornadas de puertas abiertas consistieron en la Edad Dorada de los sabios científicos que había en esa época. En esa época destacaban más los saberes científicos de los hombres, y entonces no se han destacado las áreas científicas de mujeres, y entonces partió de eso, de la Edad Dorada de los saberes científicos tanto de hombres como de mujeres” (docente, 39).

Las alumnas explican orgullosas que pudieron dar una visión feminista sobre las mujeres que habían sido silenciadas por los hombres:

“Hemos cogido referentes que hemos considerado que podían ser bastante interesante ponerlas, que eran Sheiba, y Fátima al-Fihri, una que fundó la primera universidad del mundo, y la otra era combatiente y cohesionó también el papel de la mujer en el islam” (joven musulmana 3, 21 años).

En estas mismas jornadas, las alumnas mostraron su preocupación por si daban una imagen equivocada respecto a la mujer, ya que los asistentes podían hacer preguntas respecto al islam y la mezquita. Las entrevistadas lo explican del siguiente modo:

“El otro día hicimos unas jornadas de puertas abiertas en la mezquita e hicimos una visita guiada, entonces vinieron personas no musulmanas y, al final de la guía, hicieron unas preguntas, y una de las preguntas fue que por qué las mujeres y los hombres estaban separados en la mezquita. Total, que una mujer conversa, que yo no dudo de su buena intención, pero dijo que era para no crear una provocación hacía el hombre por la postura, a mí eso

me molestó un montón. Salté yo y le dije que eso podía ser una interpretación, pero que eso no era así, que nosotras lo veíamos como un espacio seguro e íntimo, ¿Qué hay de malo? Igual que en las manifestaciones y en las concentraciones hay bloques no mixtos, para que haya un espacio donde tú te puedas sentir cómoda. De hecho, la primera referencia que nosotras tenemos como musulmanas es la Meca, ahí transitan tanto hombres como mujeres, rezan sobre el mismo asfalto, no hay una planta para cada género” (Joven musulmana 4, 23 años).

Las jóvenes musulmanas se muestran preocupadas por los discursos que puedan generar algunas mujeres conversas, puesto que consideran que estas no tienen tanta formación y conocimiento sobre la religión como ellas, por lo que pueden realizar, sin mala intención, discursos mal argumentados. Para las jóvenes la explicación a la segregación por sexos es pragmática: sienten mayor intimidad y comodidad en espacios no mixtos. En este sentido no hay mucha diferencia entre conversas y no conversas. Tanto unas como otras no ven ningún signo de machismo en el hecho de estar separados en las salas de rezos. Consultado al respecto, el portavoz del Centro afirma que no hay ninguna normativa islámica que indique la segregación de sexos en diferentes oratorios, sino que las mezquitas siguen esta costumbre por cuestiones prácticas, pues afirma que se ha mantenido esta segregación para crear espacios de intimidad, es decir, incide en que es una elección pragmática de esta comunidad musulmana en la ciudad de Alicante.

Por otro lado, el Centro muestra su preocupación por dar visibilidad a las mujeres que han sido silenciadas por el patriarcado. Para ello, no solo se ha recurrido al nuevo enfoque en las jornadas de puertas abiertas, sino que también se ha animado en las aulas a las alumnas a ser las pioneras en esta materia, aunque existan dificultades para cuestionar algunas leyes islámicas antiguas que todavía no se han reformado ni adaptado al nuevo contexto, como las que hemos señalado anteriormente.

Las alumnas reconocen que el papel de la mujer es un tema muy recurrente y de interés en sus clases. Critican que ha habido lecturas patriarcales que han afectado a las mujeres. Además, conocen a las mujeres que han sido poco estudiadas y piden a sus docentes que el islam se explique también de la mano de ellas.

“Las mujeres han sido solapadas por el patriarcado, no es culpa del islam, es culpa de los hombres. Por eso en clase, como que nos parece mal que siempre nos recomienden solo libros de hombres, nosotras nos preguntamos ¿Por qué no hay ninguna mujer? Pues claro que ha habido, solamente que han sido opacadas y no son reconocidas” (joven musulmana 2, 21 años).

La ausencia de referencias femeninas a las que las alumnas puedan recurrir genera inquietud y malestar en las mismas. Reivindican que existan estas referencias en la transmisión de la religión:

“Nosotras somos bastante feministas. Creemos al cien por cien en los derechos de la mujer, pero luego vemos que eso no se cumple. Veo la difusión de la religión y me pregunto: ¿quién nos difunde a nosotras la religión?, ¿quiénes son los sabios?, ¿a quién vas a acudir cuando tienes dudas? A hombres, a hombres. No existen referentes femeninos, conoces a Aisha y algunas mujeres del profeta, pero ¿se conoce algo más?, ¿se conoce a alguna mujer realmente que nos pueda contar las cosas?” (joven musulmana 5, 22 años).

Para ellas, el papel del imam es realmente importante por sus conocimientos islámicos. Necesitan estar seguras de lo que él dice, puesto que lo perciben como el máximo referente dentro su religión. Sin embargo, el hecho de que un imam hombre pueda dirigir a hombres y a mujeres, pero una Imam mujer sólo puede dirigir a mujeres es algo que les desconcierta:

“Lo veo... hay que verlo mal. Hay mujeres que están bastante capacitadas, y es una pena” (joven musulmana 1, 20 años).

A este respecto, el portavoz del Centro Islámico remarca que no existe jerarquía en el islam y sostiene la posibilidad de que tanto hombres como mujeres dirijan la oración. Habría que preguntarse, entonces, por qué son los hombres los que ejercen de imames en la práctica totalidad de las mezquitas, cuestión a la que no da una respuesta.

Los mensajes que los docentes intentan transmitir a las jóvenes sobre el papel de las mujeres resultan primordiales. El tema de la mujer y sus reivindicaciones es un debate que surge constantemente en el aula, y las alumnas lo relatan del siguiente modo:

“A nosotras, la única persona que realmente nos motiva es nuestro profesor, es el único hombre que, en ese sentido, nos entiende, y siempre se disculpa por eso, en plan: 'de verdad, lo siento mucho, no había caído en eso. De verdad, tenéis razón, tenéis razón'. Pero siempre nos dice, 'pero no os quedéis con eso', porque a él también le preocupa mucho el hecho de que siempre nos quedemos con lo malo, él nos dice nombres de mujeres y eso, pero como que necesitamos más. A veces nos dice: 'pues sed vosotras las pioneras en esto. Animaos a hacer grandes cosas y dadles vosotras mismas la visibilidad que necesita. No tenéis que depender de que un hombre os dé el visto bueno para llegar al éxito, ¿no?'” (joven musulmana 4, 23 años).

Este discurso revela la preocupación del docente en transmitir el lado más positivo de la religión a las alumnas. Atiende a sus peticiones al recomendarles autoras silenciadas en el pasado. Les anima a que sean ellas las que les den voz. No utiliza un discurso machista negando la importancia de la mujer, sino que reconoce y se disculpa del trato desigual que ha sufrido la mujer a lo largo del tiempo. Este discurso de un profesor varón visibiliza, al menos, ciertos cambios en la forma de abordar la enseñanza del islam en el Centro.

En definitiva, las alumnas piden que las normas islámicas referidas a la mujer se adapten al nuevo contexto; y las estudiantes lo explican así:

“Deberían reformar las lecturas que han hecho sobre la mujer, eso es. Y que exista más una perspectiva femenina” (joven musulmana 1, 20 años).

4.5. Velo como símbolo de identidad

Otra cuestión a tener en cuenta es la vestimenta. El velo ha generado gran controversia en nuestra sociedad. Es visto como un símbolo de opresión hacia las mujeres musulmanas. Sin embargo, las mujeres que asisten a este centro no están de acuerdo con estas afirmaciones. Al hablar sobre la opresión hacia la mujer resaltan continuamente que no se refieren a la vestimenta. Para ellas es su símbolo de identidad. Aunque admiten que llevar velo no determina su nivel de fe. Ven con malos ojos aquellas mujeres que deciden usar velo por un hombre en lugar de por convicción propia. Durante la observación participante, esta falta de criterio propio generaba

observaciones por parte de dos mujeres que acudían como oyentes a las clases para conversas.

“Yo no llevo velo y llevo 7 años casada con un musulmán, nunca me ha obligado a llevar velo, igual que vengo aquí, vengo porque quiero. Yo no entiendo las que se ponen velo por un hombre. Yo quiero a mi marido por encima de todo, pero yo no me pondría nunca el pañuelo por él, lo haría por convicción propia. Si llevase velo, lo llevaría siempre, aunque me divorcie de mi marido” (oyente 1, 45 años).

Sin embargo, existen algunas contradicciones en los discursos de las mujeres. Estas afirman con rotundidad su negativa a cambiar de religión o de usar velo por un hombre, pero, por otro lado, afirman que desde que están con un hombre musulmán han cambiado sus costumbres y su modo de vida.

“Yo antes era muy liberal también, me gustaba pintarme y ponerme mis tacones, pero si te casas con un árabe, pues hay una serie de cosas que tienes que cambiarlas, al final vas aprendiendo” (oyente 1, 45 años).

Advertimos que estas explicaciones solamente han sido expresadas por dos mujeres, aunque las mujeres conversas mostraban su acuerdo con este discurso. Sería interesante estudiar en una investigación futura si estos cambios se dan realmente en un número mayor de conversas, por qué se dan y qué les motiva a hacerlo, en el caso de que así sea.

Las estudiantes insisten en la importancia de respetar la libertad individual de cada persona a la hora de decidir si llevar el velo o no. Una estudiante considera que para ella el pañuelo le ayuda a saber quién es:

“Yo estoy en España, que es un país aconfesional, y aun así puedo llevar pañuelo perfectamente a la escuela, a la universidad o a donde sea, esto no solo simboliza tu fe, sino también tu identidad, entonces en el momento en el que te están quitando parte de tu identidad entonces tú ya no sabes quién eres” (joven musulmana 7, 22).

En este caso, el velo no es solamente un elemento religioso, sino también parte de su identidad, llegando incluso a rechazar puestos laborales donde se les pide que no lleve velo. Para ellas no es solo una prenda, y no están dispuestas a renunciar a llevarlo por un trabajo. Cabe resaltar que en la observación participante se ha observado que todas las jóvenes que han asistido a las clases utilizan el velo, a excepción de dos jóvenes que manifestaron que todavía no habían llegado a ese nivel de fe para llevarlo, aunque defendían lo comentado por sus compañeras.

Por otra parte, las jóvenes se sienten cuestionadas continuamente, de uno y otro lado, tanto desde la sociedad de origen de sus familias como desde la sociedad en la que crecen y viven, como también puede constatarse en otras investigaciones (Jiménez-Delgado, 2012, 2016; Jiménez-Delgado, Jareño-Ruiz y El-Habib, 2016). Esta circunstancia dificulta enormemente su propia construcción identitaria. Una de las alumnas llega a expresar que no se siente de ninguna parte, pero este sentimiento parece emerger más por la presión social que le niega una de sus pertenencias, que por una decisión propia.

“Los que tenemos una doble cultura la verdad es que lo pasamos muy mal en ese sentido, porque a veces te cuestionas realmente de dónde eres de verdad, porque eres de una parte, pero luego se te cuestiona constantemente. Cuando tomas el rol de marroquí o de española siempre se te va a cuestionar. En plan, vamos a Marruecos y eres la chica de España,

vienes a España y eres la chica de Marruecos, entonces eso provoca una crisis de identidad, entonces, realmente te cuestionas de dónde eres realmente. Yo, al menos, he llegado a la conclusión de que no soy de ninguna parte” (joven musulmana 2, 21 años).

La mayoría afirman que se *sienten españolas musulmanas*. Se han socializado en España y han adquirido su lengua y su cultura, sin embargo, lo que provoca esa crisis de identidad es que el resto de la población no las vea como españolas. El continuo cuestionamiento sobre sus pertenencias es lo que les hace dudar sobre ellas mismas. Lo plantean así:

“No nos dejan ser españolas. Se supone que la identidad es algo que no se puede cuestionar, entonces en el momento en el que se cuestiona entonces es como que realmente tú empiezas a interiorizar esta duda” (joven musulmana 1, 20 años).

Recordamos que las segundas generaciones de musulmanes son jóvenes que se han socializado entre dos culturas: por una parte, los padres intentan transmitirles los valores de su país de origen y, por otra, viven en España donde intentan adaptarlos. El papel de las familias es realmente importante, en cuanto a atender sus preocupaciones morales y religiosas. El imam explica que son musulmanes europeos con todo lo que ello implica:

“Las familias deben preocuparse de que existan musulmanes contemporáneos, son musulmanes religiosos que, al mismo tiempo, están atentos a la modernidad, no se consideran diferentes a la sociedad europea, sino que son europeos, con ideas europeas en el sentimiento de la libertad, del orden, de la organización, pero que todas sus ideas están compaginadas y emparejadas con el islam, sin que sientan que contradicen algo en sus esencias religiosas” (imam 2, 37).

La juventud musulmana contemporánea, de acuerdo con el imam, muestra una buena integración en la sociedad europea, al mismo tiempo que cultivan y mantienen, de algún modo, sus creencias religiosas.

4.5. Islamofobia de género

Sufrir xenofobia puede generar problemas graves en la persona que lo padece, ya que esta puede interiorizar las creencias negativas que una parte de la sociedad puede tener y expresar sobre los musulmanes. Es por ello que en este trabajo nos preguntamos por el grado de xenofobia que sienten las personas musulmanas.

Los hombres a los que se les ha preguntado, aunque tengan rasgos que puedan identificarlos como árabes, no han sentido xenofobia. Sin embargo, las mujeres afirman que el velo produce rechazo social, dando a entender que existe una islamofobia de género. Una joven explica esta islamofobia de la siguiente manera:

“Es evidente que la islamofobia es más severa en las mujeres porque, evidentemente, como es simbólico, las ves por la calle y las puedes identificar. Una vez participé en una mesa debate sobre islamofobia y los hombres no nos dejaban hablar, decían que no, pero nosotras sí que lo hemos sentido y no nos dejaban dar nuestra opinión” (joven musulmana 1, 20).

Otra de las alumnas nos cuenta su experiencia:

“Una vez, iba por la calle y una mujer... lo peor de todo es que era una mujer sin hogar, de la calle, y estaba así sentada, y me dijo ‘Tú eres la que tendría que estar aquí, ¡Perra!’”, me fui a mi casa y me puse a llorar, no fui capaz de contestarle porque la situación en la que estaba y lo que me había transmitido, yo me quedé en shock, me sentía como culpable y sobre todo, también cuando ocurren atentados y en el momento en el que sales y ya todo el mundo te mira súper raro” (joven musulmana 2, 21).

Este sentimiento de culpa genera en las alumnas mucha angustia. Se les culpabiliza de la mala situación económica de otras personas simplemente por llevar un velo. Esto es algo que realmente les indigna, no sólo por las creencias y actitudes que tienen sobre ellas por su vestimenta, sino también por el efecto que provoca en su persona.

“Hay que ir más allá y creo que este tipo de discriminación es ya institucional, es sistemática. Tú tienes la misma capacidad de trabajo que otras personas, pero luego no tienes las mismas oportunidades de acceder a un puesto por llevar velo, en una entrevista de trabajo una chica me dijo que tenía un perfil espectacular pero que me quitase el velo para que me contratasen, pero yo no iba a sobreponer mis valores para conseguir un trabajo” (joven musulmana 6, 23 años).

Este discurso muestra que el principal tipo de discriminación que sufren las mujeres musulmanas es laboral. Sin embargo, en los debates generados en el aula sobre llevar el velo o no, las alumnas muestran su pleno respeto y consideración hacia aquellas mujeres que deciden quitárselo para acceder a un puesto de trabajo. Insisten en la importancia de entender la situación de cada persona. Sin embargo, existe la opinión en las conversas, de que la mujer no debería quitarse el velo porque significaría que no confía en que Dios la vaya a sustentar. Una de las cuatro conversas que asistieron a las clases, acompañada de su hijo pequeño –el Centro ofrece facilidades para que las madres puedan asistir–, afirma que:

“¿Entonces dónde está mi libertad si yo me quito el pañuelo? ¿Dónde queda?, igual que nadie me obligó a ponérmelo, nadie me obligará a quitármelo. Si yo creo en Dios, Dios me va a sustentar como sea” (conversa 1, 50).

Lamentan que los hombres musulmanes no sean conscientes de este tipo de discriminación que tanto afecta a las mujeres dando a entender que la islamofobia es un mito, sin pararse a pensar de qué modo afecta al género femenino. Una joven así lo explica:

“Están hablando desde una posición de privilegio. Ellos pueden sentirse discriminados por dónde vienen, pero no por ser mujer y por dónde vienen, y eso es una doble discriminación” (joven musulmana 4, 23).

Los hombres a los que se les ha preguntado por la discriminación ejercida por la población española no musulmana, insisten en que no han percibido esa islamofobia. Uno de los imames del Centro afirma que los musulmanes son respetados; en todo momento parece estar pensando únicamente en los varones:

“Todo lo contrario, siento realmente en esta sociedad una verdadera libertad, tanto en mi fe, en mi creencia e incluso los aspectos de apariencia como la vestimenta o en el trato con todas las demás personas. Somos respetados, manteniendo nuestras conductas y necesidades básicas, valoramos bastante bien el margen de libertad que tenemos en esta

sociedad, y el trato adecuado que reflejan las instituciones y el respeto que se nos muestra como musulmanes” (imam 2, 37).

En definitiva, encontramos una gran diferencia entre la percepción del imam respecto a la islamofobia, y las experiencias que las jóvenes musulmanas han tenido. Incluso tras los últimos ataques terroristas en Barcelona en agosto de 2017, que han supuesto un notable incremento de la islamofobia, al culpabilizar a esta comunidad de estas atrocidades, los hombres dicen no haberse sentido discriminados, incidiendo en que la islamofobia es una percepción que no concuerda con su vida cotidiana.

“Los sentimientos de islamofobia se perciben como bastante reproducidos, pero, todo lo contrario, no hemos sentido el sentimiento de persecución, odio, sino todo lo contrario, que la mayoría de los vecinos e incluso las instituciones demuestran atención y respeto por nosotros, e incluso, la mayoría de las personas, son conscientes y son capaces de separar entre los actos de personas que cometen actos de terrorismo con la amplia mayoría de los musulmanes que asisten a estas mezquitas” (imam 2, 37).

El imam con este discurso trata de transmitir su valoración general hacia una sociedad tolerante, en un estado de derecho, que afirma ser mayoritariamente justa y que defiende la libertad religiosa. Sin embargo, al contrastar esta información con la de las jóvenes, constatamos que la sociedad española tiende a atacar y discriminar en mayor medida a las mujeres musulmanas, confirmando de nuevo que existe una islamofobia de género. El imam, en todo caso, mantiene su tono diplomático y conciliador:

“Sinceramente en España, en general, sí que hay una notable libertad religiosa, lo importante es no mezclar los acentos religiosos con los acentos políticos u otros aspectos. Y las leyes aquí en España respetan la libertad religiosa, y les permiten ejercer y practicar su religión y creencia de manera libre. En el año 1992 el gobierno español hizo un pacto con las comunidades musulmanas en España para sacar una ley que protege los derechos de los musulmanes” (imam 1, 47).

La ley a la que hace referencia el imam es la *Resolución de 14 de marzo de 2016, de la Dirección General de Evaluación y Cooperación Territorial*, que aprueba el currículo de la enseñanza de la religión islámica. Esta ley 26/1992, de 10 de noviembre, garantiza a los alumnos musulmanes recibir enseñanza religiosa islámica en los centros docentes públicos y privados concertados en los niveles de Educación Infantil, Educación Primaria y Educación Secundaria. No obstante, es evidente que, por lo general, esta ley no se hace efectiva, por lo que estaríamos ante una discriminación hacia este colectivo cada vez mayor, provocando, según los discursos de la docente, saturación en el centro, mayoritariamente los fines de semana.

Observamos finalmente que el imam intenta destacar los aspectos positivos de la sociedad de acogida, los valores democráticos como la justicia y la libertad de conciencia y la libertad religiosa en España. Parece querer evitar una imagen de victimismo. Tampoco percibe discriminación institucional, sino más bien reconoce que las leyes son igualitarias para todos. Esta percepción, como ya se ha mostrado con anterioridad, es muy distinta en las jóvenes, quienes estarían de acuerdo con la afirmación de Martha Nussbaum (2013) sobre una cierta intolerancia religiosa de las sociedades europeas que dificulta el ejercicio de la libertad de conciencia en el espacio público.

5. Conclusiones

La Comunidad Islámica estudiada pretende jugar un importante papel en la integración exitosa de la juventud musulmana. Además de transmitir valores religiosos, basados en la ética y en la moral del islam, el personal del Centro considera que se les anima a formar parte de la modernidad, occidentalizándose sin perder sus raíces religiosas, expresando así su deseo de que los jóvenes sean musulmanes europeos.

Las actividades que se realizan dentro de este centro son esencialmente religiosas. No obstante, también hay actividades de tipo social y cultural con distintos servicios hacia la comunidad musulmana, puesto que tienen como objetivo la integración de este colectivo en la sociedad de acogida, respondiendo a las inquietudes de los jóvenes.

Las jóvenes entrevistadas que asisten al Centro se encuentran cursando estudios universitarios o similares. Ellas practican un islam abierto y consciente de su realidad occidental.

Aunque las actividades y las clases impartidas en este centro sean esencialmente religiosas, la asistencia al mismo no está vinculada con un alto grado de religiosidad. Las jóvenes que asisten se preguntan por qué son musulmanas y por qué creen en Dios, intentando así dar respuesta a cualquier duda que se les pueda plantear sin sentirse juzgadas negativamente. En definitiva, las jóvenes musulmanas que asisten al Centro trascienden la creencia en la religión como herencia cultural y familiar únicamente.

El perfil de estas jóvenes concuerda con una de las formas de ser musulmán definida como “nuevos musulmanes europeos” por Jiménez-Delgado (2016). Están interesadas en la renovación del islam dentro de Europa, utilizan la lengua española, y tienen intereses e inquietudes más próximos a los conversos. En este grupo se situaría el feminismo islámico, que promueve un mayor protagonismo de la mujer en la interpretación del islam y en sus funciones en los centros de culto, aunque muy probablemente las jóvenes entrevistadas no se puedan encasillar bajo ese término.

En cuanto a la percepción de discriminación, encontramos claras diferencias según el sexo: los docentes varones no han sentido islamofobia o no del mismo modo. Se sienten en mayor medida respetados y acogidos por la sociedad. Sin embargo, las jóvenes musulmanas y la docente, sí se han sentido discriminadas principalmente por llevar velo, por lo que concluimos que existe una islamofobia de género, sobre todo en el entorno laboral. La discriminación genera en ellas un sentimiento de culpa que tiene importantes efectos en su forma de sentirse parte de la sociedad española.

Se definen a sí mismas como “musulmanas españolas”. Son jóvenes que atienden la modernidad y son parte del tejido social español. Tienen interés en profundizar en sus creencias y valores religiosos. Sin embargo, la percepción social que se tiene de ellas por ser musulmanas puede estar influyendo en la crisis de identidad que dicen sentir a veces, puesto que se cuestiona continuamente su pertenencia.

Por otro lado, de acuerdo con los relatos de los entrevistados, el Centro muestra interés por dar mayor visibilidad a las mujeres, intentando dar una imagen de equidad entre géneros, tanto en las actividades que realizan, como también en las aulas donde se anima a las alumnas a ser las pioneras. En todo caso, dicha institución se rige por leyes islámicas, algunas muy antiguas, que todavía no se han reformado ni adaptado al nuevo contexto, algo que las jóvenes lamentan.

El papel de los directivos, docentes e imames resulta primordial en la transmisión de valores y creencias a los jóvenes. Se percibe un trato de confianza y de cercanía entre unos y otros. Sin embargo, los discursos de las jóvenes son de insatisfacción por la falta de visibilidad de referentes femeninos, tanto en los textos sagrados, como en su interpretación o representación en los lugares de culto. Ellas reclaman mayor presencia y participación femenina en las mezquitas y en otros lugares de culto, además de la

misma posibilidad que los varones para representar a la Comunidad, es decir, para ser imames. Sus reivindicaciones han conseguido que la dirección del Centro siga una línea de acción desde la década pasada en la que se ha llegado a tener más de treinta docentes mujeres. Pero lo cierto también es que la presencia de jóvenes es escasa, aunque proporcionalmente las mujeres tengan una participación mayor en todas las actividades propuestas por el Centro.

De acuerdo con Bauman (2006), las jóvenes tienen necesidad de referentes, especialmente femeninos, y de lugares en los que puedan sentirse parte de algo y profundizar en su identidad religiosa. En este sentido, nos preguntamos si, pese a la falta de visibilidad y de representación femenina igualitaria, son las mezquitas y los centros islámicos un refugio en un mundo que se muestra a menudo hostil para las jóvenes. En una sociedad individualista, a veces islamófoba, esta comunidad religiosa parece ofrecer calidez y protección, cumpliendo una función fundamental de referente identitario. Sin embargo, las jóvenes muestran una doble insatisfacción: por un lado, reclaman mayor visibilidad y participación femenina en el Centro tanto en la interpretación de los textos sagrados como en la organización de las actividades del mismo; por otro, muestran malestar por la hipervisibilización que sienten en el espacio social debido al uso del velo o al simple hecho de ser objeto de discriminación por ser musulmanas.

Para terminar, queremos señalar dos cuestiones importantes que se deducen de esta investigación: la primera hace referencia a la necesidad que las jóvenes tienen de encontrar su lugar en la sociedad sintiéndose parte de la misma y siendo percibidas con normalidad; y, la segunda es la búsqueda consciente y crítica de su lugar como mujeres en el islam y en la comunidad de la que muestran deseos de participar.

6. Bibliografía

- Alonso, L.E. (1998). *La mirada cualitativa en sociología*, Madrid: Fudamentos.
- Bauman, Z. (2006). *Comunidad: En busca de seguridad en un mundo hostil*. Madrid: Siglo XXI.
- Bramon, D. (2009). *Ser mujer y musulmana*. Barcelona: Editorial Bellaterra.
- Dassetto, F. (1990). Visibilización del islam dentro del espacio público, en A. Bastenier y F. Dassetto (Eds.), *Inmigraciones y nuevos pluralismos. Una confrontación de sociedades*. París: De Boeck Université, 179-208.
- El-Habib Draoui, B., Jiménez-Delgado, M., Ruiz-Callado, R. y Jareño-Ruiz, D. (2016). "Composición escolar y expectativas del alumnado por origen y etnia: una aproximación a la segregación escolar extraoficial". *RASE*, 9 (1), 59-77.
- Eseverri, C. (2015). *Jóvenes en tierra de nadie: hijos de inmigrantes en un barrio de la periferia de Madrid*. Madrid: CIS.
- Garreta, J. (2002). "Inmigrantes musulmanes en una Sociedad 'laica'. Procesos de creación, consolidación y retos de futuro de las mezquitas". *Papers. Revista de Sociología*, 66, 249-268.
- Jaldún, Ibn. (1977). *Introducción a la historia universal. Al Muqaddimah*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Jiménez-Delgado, M. (2012). *La generación puente: la educación de las jóvenes mujeres de origen marroquí. Un estudio sociológico*. Tesis doctoral. Departamento de Sociología I, Universidad de Alicante.
- Jiménez-Delgado, M. (2016) "'Soy musulmana a mi manera'. Religiosidad, espiritualidad y laicismo de las jóvenes estudiantes musulmanas. Laicidad y creencias". *Feminismo/s*, 28, 147-168.

- Jiménez-Delgado, M., Jareño-Ruiz, D. y El-Habib, B. (2016). “La inclusión educativa y social de las jóvenes de origen inmigrado a través de la educación postobligatoria”. *Prisma Social. Revista de Ciencias Sociales*, 16, 411-449.
- López, B. y Olmo, N. (1995). “Islam e inmigración, en M. Abumalham”, *Comunidades Islámicas en Europa*. Madrid: Trotta, 257-276.
- Losada Campos, T. (1995). “Inmigración musulmana: retos humanos, culturales y religiosos”, en M. Abumalham, *Comunidades Islámicas en Europa*. Madrid: Trotta, 189-199.
- Mijares, L. (2006). *Aprendiendo a ser marroquíes. Inmigración, diversidad lingüística y escuela*. Madrid: ediciones del oriente y del mediterráneo.
- Moreras, J. (1999). *Musulmanes en Barcelona: espacios y dinámicas comunitarias*. Barcelona: CIDOB.
- Nusbaum, M. (2013). *La nueva intolerancia religiosa*. Barcelona: Editorial Paidós.
- Rozenberg, D. (1996). “Minorías religiosas y construcción democrática en España”, *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 74, 245-265.

* * *

Nura Kayal Kharrat es Graduada en Sociología por la Universidad de Alicante. Fue representante de estudiantes en el Departamento de Sociología I y en la Coordinación del grado en Sociología de dicha Universidad. Actualmente es miembro del Observatorio Sociológico de la Educación de la Universidad de Alicante (OBSEOEDU), y se encuentra finalizando su Máster en Psicología Social de la Universidad Complutense de Madrid. Durante su periodo de formación ha cursado diferentes seminarios en materia de género, entre otros. Además de participar en el programa internacional ‘Peer to Peer: Challenging Extremism’, durante cuatro ediciones, como coordinadora de investigación y líder de equipo, dedicado fundamentalmente a promover la diversidad cultural y luchar contra el extremismo violento. Su Trabajo de Fin de Grado tiene a la construcción de identidad de los jóvenes musulmanes como objeto de investigación. Sus contribuciones han sido presentadas en congresos nacionales e internacionales, especialmente en el área de Sociología.

María Jiménez-Delgado es Licenciada en Psicopedagogía y Doctora en Sociología (Premio Extraordinario de Doctorado). Es Profesora y Directora del Departamento de Sociología I e investigadora del Instituto de Investigación de Estudios de Género de la Universidad de Alicante. Recibió el Accésit del XXIII Premio Victoria Kent por la investigación feminista de la Universidad de Málaga (2013) por su trabajo *Yo soy yo. La generación puente. Las estudiantes de origen marroquí hablan de sí mismas*. Es directora del Observatorio Sociológico de la Educación de la Universidad de Alicante (OBSEOEDU), e Investigadora Principal (IP) en los Proyectos I+D+i «Éxito escolar, igualdad e inserción socio-laboral de las mujeres jóvenes de origen magrebí» (2013-2015) e «Identidades de la juventud musulmana: género, educación y ciudadanía» 2017-2019). Sus líneas de trabajo son género, igualdad, inmigración, multiculturalidad y educación. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7751-9228>

Diana Jareño-Ruiz es Licenciada (Premio Extraordinario al Expediente Académico) y Doctora en Sociología (Doctorado con Mención Internacional y Premio Extraordinario) por la Universidad de Alicante. En esta Universidad es Profesora Ayudante Doctora en el Departamento de Sociología I, impartiendo docencia en las distintas áreas de las Facultades de Ciencias Económicas y Empresariales y de la Facultad de Derecho. Actualmente, es miembro del Observatorio Sociológico de la Educación (OBSEOEDU) y participa como investigadora en sendos proyectos de I+D+i de ámbito europeo, nacional y autonómico. Su colaboración en grupos de investigación, sus contribuciones a congresos y sus diferentes publicaciones, se enmarcan dentro de las áreas de familia, población, migraciones, género y educación. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9482-8017>